

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

I «Beati moderni» e il tempo dell'attesa: la vita dell'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca (1563-1618) e la storia del suo culto di santità tra resistenze confessionali e trasformazioni agiografiche

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1690381> since 2019-04-24T01:18:55Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Miguel Gotor

I «BEATI MODERNI» E IL TEMPO DELL'ATTESA: LA VITA DELL'ARCIPRETE DI SONDRIO NICOLÒ RUSCA (1563-1618) E LA STORIA DEL SUO CULTO DI SANTITÀ TRA RESISTENZE CONFESSIONALI E TRASFORMAZIONI AGIOGRAFICHE*

SOMMARIO: *L'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca, martirizzato dai protestanti nei Grigioni nel 1618, è stato beatificato soltanto nel 2013 da papa Francesco. Nel corso del suo impegno pastorale in un territorio di frontiera interconfessionale come la Valtellina, egli provò ad applicare il modello di governo «tridentinista» dell'arcivescovo Carlo Borromeo. Da ciò derivarono una serie di conflitti religiosi, politici e giurisdizionali che determinarono la sua tragica fine. L'articolo ricostruisce gli scontri che Rusca ebbe in vita con il fronte protestante e le decisioni prese tra il papa Paolo V e il re di Spagna Filippo IV che contribuirono, sul filo della ragion di Stato, a lasciare nell'oblio la sua proposta di santità per oltre tre secoli. Essa, infatti, rinviava a un campo di tensioni confessionali con i protestanti che era comune interesse provare a superare. Il recupero novecentesco della causa di canonizzazione di Rusca consente anche di cogliere il processo di trasformazione culturale che la sua proposta agiografica ha subito: da campione dell'intransigenza cattolica nella lotta contro gli eretici a sorprendente simbolo di un rinnovato spirito ecumenico su scala europea tra la Chiesa di Roma e quella riformata.*

PAROLE CHIAVE: *Protestantesimo, Calvinismo, Controriforma, Stato dei Grigioni, Inquisizione romana, Santità, Processi di canonizzazione, Confessionalizzazione.*

THE «BLESSED MODERN» AND THE PERIOD OF WAITING: THE LIFE OF ARCHPRIEST OF SONDRIO NICOLÒ RUSCA (1563-1618) AND THE STORY OF HIS CULT OF SANCTITY BETWEEN CONFESSIONAL RESISTANCE AND HAGIOGRAPHIC TRANSFORMATION

ABSTRACT: *The archpriest of Sondrio Nicolò Rusca, martyred by Protestants in the Grisons in 1618, was beatified only in 2013 by Pope Francis. During the course of his pastoral work in an inter-confessional border region like the Valtellina, he attempted to apply the archbishop Carlo Borromeo's «tridentino» model of ecclesiastical government. This led to a series of religious, political and jurisdictional conflicts which ended in his tragic death. The article reconstructs the battles Rusca fought with the Protestant front in life and the decisions made by Pope Paul V and Spanish King Phillip IV that, for reasons of state, contributed to the delay of his canonization for more than three hundred years after his death. His canonization, in fact, recalled a set of confessional tensions with the Protestants which it was in the interest of all parties to overcome. The reemergence of the case for Rusca's canonization in the late twentieth century provides an opportunity to understand the process of cultural transformation that the proposal to beatify him underwent: from an example of Catholic intransigence in the struggle against the heretics to a surprising symbol of a renewed ecumenical spirit on a European scale between the Roman and reformed churches.*

KEYWORDS: *Protestantism, Calvinism, Counter-Reformation, State of Grisons, Roman Inquisition, Sanctity, Canonization Processes, Confessionalization.*

* Il testo è una relazione, riveduta e ampliata, presentata al Convegno internazionale di studi *L'Inquisizione romana e i suoi archivi. A vent'anni dall'apertura dell'Acdf* (Roma, 15-17 maggio 2018), organizzato dall'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede.

Abbreviazioni utilizzate: Acdf = Archivio della Congregazione per la dottrina della fede; Ags=Archivo General de Simancas; Asv=Archivio di Stato di Venezia; Asvat=Archivio segreto vaticano; Bam=Biblioteca ambrosiana di Milano; Dbi=Dizionario biografico degli italiani.

Il 21 aprile 2013, l'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca, martirizzato dai protestanti nei Grigioni nel 1618, è stato beatificato dalla Santa Sede, poche settimane dopo l'elezione di papa Francesco. Il nuovo pontefice argentino ha raccolto l'esito di un procedimento che ha ricevuto un impulso determinante sotto il governo di Benedetto XVI, dopo che, già nel 1994, il vescovo di Como Alessandro Maggiolini aveva riaperto la causa di canonizzazione in suo onore. In effetti, nel corso del pontificato di papa Ratzinger, nel 2009 i consultori teologi della Congregazione per le cause dei santi avevano riconosciuto i caratteri di martirio per la fede di Rusca, nel 2011 la sessione ordinaria dei cardinali e dei vescovi dello stesso dicastero aveva terminato la causa con voto favorevole e, nel dicembre dello stesso anno, il pontefice tedesco aveva autorizzato la promulgazione del decreto che lo riconosceva martire per la fede.

La constatazione del grave ritardo accumulato dalla causa di santità di Rusca, ma anche del suo sorprendente recupero contemporaneo, sembra confermare un'intuizione fondamentale che ha guidato il rinnovamento degli studi di storia della santità degli ultimi quarant'anni, vale a dire il nesso che intercorre tra agiografia e storiografia. Infatti, l'analisi dei processi di formazione e di svolgimento dell'agiografia seicentesca, spesso lunghi e tormentati come quelli di Rusca, consente di approfondire la nascita del cosiddetto «mito tridentinista» che avrà lungo corso sino ai nostri giorni. Esso consiste in una lettura dell'età della Controriforma funzionale a consegnare un'immagine rassicurante della Chiesa cattolica dell'età moderna, in cui il papato, l'Inquisizione romana e i vescovi sarebbero stati tre campi di forza armonizzati dallo spirito riformatore del Concilio di Trento. Un'interpretazione funzionale a nascondere un processo storico assai più mosso e conflittuale, che innestò nel tronco della sovranità pontificia l'autorità inquisitoriale definendo il perimetro e i caratteri centralistici di una nuova obbedienza romana di tipo moderno. In realtà, com'è noto grazie agli studi di Giuseppe Alberigo, l'assise conciliare non produsse un'ecclesiologia organica, univoca e compiuta che le sarebbe stata attribuita soltanto posteriormente: piuttosto il cosiddetto «tridentinismo» segnò il prevalere dell'obbedienza romana. Tale processo non fu privo di contrasti e di durature resistenze a livello diocesano e periferico e consentì, per un verso, di mascherare l'azione inquisitoriale sotto il mantello dell'autorità pontificia e, per un altro, di ereticizzare il dissenso interno alla Chiesa¹.

¹ G. Alberigo, *L'ecclesiologia del Concilio di Trento*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», n. 18 (1964), pp. 227-242 e anche Id., *L'episcopato nel cattolicesimo post-tridentino*, «Cristianesimo nella storia», n. 6 (1985), pp. 71-91: 85, per il quale il papato dell'epoca «non attinse allo spirito del Concilio».

Proprio nell'impegno a modellare il «mito tridentinista» l'agiografia è diventata una delle espressioni più elaborate e complesse della storiografia della Controriforma, dal momento che la prima vita di un aspirante santo era sempre scritta pochi anni dopo la sua morte e quindi presentava i problemi tipici di ogni ricostruzione storico-biografica di carattere contemporaneo, quali la vicinanza agli eventi, la scarsa disponibilità delle fonti, l'esistenza in vita dei testimoni, il possibile rilievo penale di alcune affermazioni, gli interessi di reputazione e di rispettabilità da salvaguardare, l'attesa dei committenti e del pubblico dei lettori che avevano vissuto direttamente i fatti raccontati.

Com'è noto, per ovviare alla proliferazione di culti di santità e sottoporli al controllo preventivo e selettivo dell'autorità del sovrano pontefice, l'Inquisizione romana il 13 marzo e il 2 ottobre 1625 promulgò delle apposite norme, i cosiddetti «decreti di Urbano VIII», che da quel momento regolarono, come fanno ancora oggi, qualsiasi proposta agiografica presa nel suo stadio nascente². L'obiettivo dichiarato era soprattutto quello di intervenire sui cosiddetti «beati moderni», ossia quanti erano morti in fama di santità in tempi recenti ed erano oggetto di una poderosa spinta devozionale dal basso organizzata dagli ordini religiosi di cui i defunti carismatici erano stati i padri fondatori.

La proposta religiosa di Rusca, trattandosi di un culto «moderno» per eccellenza, essendo defunto nel 1618, non sfuggì a questo destino di controllo e incappò anch'essa nelle maglie dei nuovi decreti del Sant'Uffizio di soltanto sette anni dopo. Il provvedimento inquisitoriale riguardava gli aspetti principali dell'esperienza agiografica, ossia l'immagine, il libro, il sepolcro e le reliquie e proibiva di raffigurare i candidati all'onore degli altari con segni visibili di santità (aureole, raggi e nimbi), vietava altresì di stampare le biografie di questi defunti carismatici accreditando loro miracoli, di portare voti e ceri alla loro tomba e di tributare una pubblica venerazione alle loro reliquie³.

Com'era prevedibile, il nuovo decreto del Sant'Uffizio destò le perplessità maggiori nelle regioni più lontane da Roma perché rinfocolava le vecchie polemiche dei seguaci della Riforma contro il culto delle

² Per una storia dei decreti di Urbano VIII e la loro applicazione fino alla prima metà del Settecento, si veda M. Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Leo S. Olschki, Firenze, 2002, pp. 289-293 (per un accenno al caso specifico di Nicolò Rusca) e dello stesso autore *La riforma dei processi di canonizzazione dalle carte del Sant'Uffizio (1588-1642)*, in *L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto. Tavola rotonda nell'ambito della conferenza annuale della ricerca (Roma, 24-25 giugno 1999)*, Accademia nazionale dei Lincei, Roma, 2000, pp. 279-288.

³ Sono raccolti in *Pontificis Optimi Maximi Decreta servanda in Canonizatione et Beatificatione Sanctorum. Accedunt Instructiones et Declarationes quas Emm.mi et Rev.mi S.R.E. Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt*, Roma, 1642.

immagini sacre e pareva dare ragione agli avversari della Chiesa cattolica⁴. Non a caso, in una regione di confine interconfessionale come la Svizzera nel 1625, il nunzio presso i cantoni cattolici elvetici Alessandro Scappi, vescovo di Campagna e Satriano, segnalò ai cardinali del Sant'Uffizio con una lettera al cardinale Giovanni Garzia Millini del 12 agosto 1625 che nei Grigioni vi erano ben cinque defunti in fama di santità, due morti da oltre un secolo e tre «beati moderni», tra cui il nostro Rusca, ucciso dai calvinisti in un «giudicio criminale de' Grisoni» nel 1618 e considerato da tutti un martire della fede⁵. In un memoriale del 24 giugno 1625 il nunzio offrì una sintesi della realtà devozionale svizzera: oltre a Rusca, tra i nuovi aspiranti santi scomparso di recente si contavano il cappuccino svedese Fedele di Sigmaeringen, ucciso dai riformati nel 1622, e il gesuita Pietro Canisio, sepolto nel 1597 nel collegio della compagnia di Gesù di Friburgo, il quale godeva di un'estesa fama di santità tra la Svizzera e il Tirolo per la diffusione del suo catechismo.

Per convincere gli inquisitori ad approvare il culto in suo onore nonostante il nuovo decreto, il nunzio faceva loro notare di non avere mai visto in circolazione immagini con diademi e aureole dedicate a Rusca e di non sapere se «ne sia stata descritta la sua vita con narrazioni d'alcuna grazia, miracolo o rivelazione di lui; ma ben so che alcuni hanno de' suoi vestimenti particolari e forse anche qualche particola del suo corpo che tengono in gran venerazione».

Perciò si sentiva di rassicurare i cardinali di Roma, che non avrebbe incontrato difficoltà nell'applicazione dei nuovi decreti del Sant'Uffizio perché «la loro morte è recente; né è divulgata nelle province convicine la fama della loro Santità, né dove siano i loro corpi, onde a questi non è concorso degno di consideratione, oltre che è facile a trovarsi nei padri cappuccini e gesuiti l'obbedienza dovuta ai decreti apostolici massime in materia tanto importante». I cardinali del Sant'Uffizio risposero il 24 luglio 1625 ordinando di applicare il nuovo decreto soltanto ai morti di recente affinché la loro fama di santità fosse spenta sul nascere⁶. Allo stesso modo avvenne con Rusca che vide la devozione in suo onore esaurirsi rapidamente e il culto bloccato nelle sue fasi iniziali

⁴ Sulle critiche protestanti al culto delle immagini si rinvia a J.-M. Sallmann, *Santi barocchi. Modelli di santità, pratiche devozionali, comportamenti religiosi nel Regno di Napoli dal 1540 al 1750*, Argo, Lecce, 1996, pp. 123-129. Per un'antologia delle posizioni cattoliche fra Cinque e Seicento sulla questione, si veda D. Menozzi (a cura di), *La Chiesa e le immagini. I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai nostri giorni*, San Paolo, Roma, 1995, pp. 205-228.

⁵ Si veda il memoriale del 24 giugno 1625 del nunzio in Svizzera al cardinale Millini, in Acdf, S.O., St. St. B 4 b, fasc. 13, ff. 3r-4v, da dove sono tratte le citazioni che seguono.

⁶ Acdf, S.O., Decreta 1625, f. 128r (riunione del 24 luglio 1625).

per oltre tre secoli, giacché i primi accenni di ripresa della sua causa di canonizzazione si registrarono soltanto nel 1909 grazie all'impulso di don Luigi Guanella, fondatore delle Congregazioni delle Serve di Carità e delle Figlie di Santa Maria della Divina Provvidenza, a sua volta proclamato santo nel 2011 da Benedetto XVI. Un secondo impulso si verificò tra il 1934 e il 1935, quando si svolse il processo diocesano sugli scritti del servo di Dio, sul martirio e sul «non culto», ovvero sull'assenza di una venerazione pubblica non autorizzata, come richiesto dai decreti inquisitoriali del 1625 e ribadito dal breve pontificio *Coelestis Ierusalem* del 1634.

Gli altri due santi svizzeri morti più recentemente videro riconosciuta la loro santità molto prima di Rusca: il cappuccino Fedele di Sigmaringen fu beatificato già nel 1729 e canonizzato nel 1746, mentre il gesuita Pietro Canisio venne beatificato nel 1869 e conseguì l'onore degli altari nel 1925, ossia quando la causa di Rusca aveva cominciato a muovere i suoi primi passi. In tutta evidenza, la procedura giudiziaria nei suoi riguardi dovette scontare, rispetto agli altri due sacerdoti, l'assenza di un ordine religioso organizzato alle spalle in grado di tramandarne la memoria e di sostenere il processo di canonizzazione anche sotto il profilo economico.

Approfondire la biografia di Rusca è interessante non soltanto rispetto alla questione della difficile elaborazione di un «mito tridentinista», incentrato sulla figura dell'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo e sulla valorizzazione dell'autorità diocesana che quel Concilio avrebbe restaurato nella sua dignità, ma anche per comprendere come la svolta devozionale della Santa Sede rispetto al culto dei «beati moderni» sia stata ispirata dai nuovi criteri della ragion di Stato fissati nel 1589 da Giovanni Botero nell'opera omonima. L'ex gesuita, segretario di Carlo Borromeo e in seguito maestro e consigliere di suo nipote Federico, aveva precisato che al principe cattolico conveniva «ch'egli schivi gli estremi che sono la simulatione e la superstitione: quella, perché (come ho già detto) non può durare e, scoperta, discredita affatto il simulatore, questa, perché porta seco disprezzo: sia sodamente religioso contra la fittione e saviamente pio contra la superstitione»⁷.

Concetti elaborati in anni in cui il panorama della santità moderna si era popolato di fenomeni devozionali nuovi, destinati a produrre un aggiornamento dei reati inquisitoriali e un allargamento di tipo «pastorale» del loro spettro e dell'azione del Sant'Uffizio come la «san-

⁷ G. Botero, *Della Ragion di Stato libri dieci, con tre Libri delle cause della grandezza e magnificenza delle Città*, Venezia, 1589, pp. 94-95.

tità simulata» e, appunto, i culti «falsi e indebiti», perciò giudicati superstiziosi⁸.

Rusca nacque nel 1563 a pochi chilometri da Lugano nel Canton Ticino da una facoltosa famiglia di notai⁹. Allievo di Carlo Borromeo, frequentò il Collegio elvetico da lui fondato nel 1579 a Milano, ove era entrato grazie a una raccomandazione dei cardinali Tolomeo Gallo¹⁰ e Alessandro Farnese, il quale ne seguì i progressi, presentandolo all'amico vescovo di Cremona Cesare Speciano¹¹. Carlo Borromeo in persona, da cui Rusca dichiarò di essere stato «nodrito»¹², si interessò ai suoi progressi negli studi («Mi par che mostri buona indole et speranza di riuscir bene» come scrisse nel 1581¹³) e lo ordinò sacerdote nel 1587. Nel 1591 Rusca conseguì il titolo di dottore in teologia presso l'università di Pavia dopo avere acquisito nel collegio dei gesuiti di

⁸ Sullo «spirito pastorale» assunto dall'Inquisizione romana, si veda A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino, 1996, pp. 412-418. Per l'immagine del pastore come metafora del potere e sulla pastoraltà come dimensione individualizzante del governo degli uomini, che esige il controllo della singola coscienza di ognuno, il richiamo è a M. Foucault, *Omnes et singulatim: verso una critica della ragion politica*, «Lettera internazionale», n. 15 (1988), pp. 35-43 e Id, *Perché studiare il potere: la questione del soggetto*, in P. Della Vigna (a cura di), *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, Mimesis, Milano, 1994, pp. 103-114.

⁹ Seguo, se non indicato diversamente, la più recente e completa biografia di Rusca di S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)*, Centro studi «Nicolò Rusca»-Fondazione Gruppo credito Valtellinese, Como-Sondrio, 2013 che include le lettere del beato, a cura di Annalina Rossi, un saggio iconografico di Angela Dell'Oca e Andrea Straffi e due appendici sulla storia delle cause di beatificazione e sull'elenco delle fonti e della bibliografia su Rusca. Si veda anche A. Pastore, *Nicolò Rusca*, Dbi, vol. 89, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, 2017, pp. 277-280. Un riepilogo delle fonti coeve (processuali, agiografiche, letterarie) di parte cattolica e protestante relative a Rusca è tracciato da F. Maissen, *L'antica storiografia intorno all'arciprete Nicolò Rusca*, Centro Innocenziano di studi e propaganda, Como, 1961, pp. 21-39 e 44-48. Si rinvia anche T. Salice, *Nuovi documenti sull'arciprete Nicolò Rusca*, «Archivio storico della diocesi di Como», n. 4 (1990), pp. 209-232.

¹⁰ A. Monti, *Lettere inedite di Tolomeo Gallio cardinale di Como al cardinale Carlo Borromeo, arcivescovo di Milano, nei pontificati di Pio IV, Pio V e Gregorio XIII*, «Periodico della Società storica comense», n. 8 (1891), p. 265 nr. CXL.

¹¹ Per l'intervento del cardinale Farnese cfr. D. Sesti, *Una gloria ticinese. Il ven. Nicolò Rusca da Bandano. Parroco di Sessa Montegio indi arciprete di Sondrio ucciso per la fede il 4 settembre 1618. Cenni biografici*, Tipografia di S. Agostino, Lugano, 1918, p. 12 n. 2.

¹² Lettera di Nicolò Rusca a Federico Borromeo, Sondrio, 6 dicembre 1591, pubblicata da S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 151.

¹³ Missiva di Carlo Borromeo a Cesare Speciano, 5 aprile 1581, in Bam, F 61 inf., ff. 487r-488r (cit. S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 31 n. 3).

Brera una formazione umanistica e teologica con lo studio delle lingue bibliche, ebraica e greca, e con le letture delle opere del cardinale Gaspare Contarini e dell'umanista Erasmo da Rotterdam¹⁴.

Nel 1590 divenne arciprete di Sondrio e si presentò ai fedeli come erede e rappresentante del prototipo del pastore d'anime d'ispirazione borromaica. Scelse, dunque, di percorrere la strada di una rigorosa strategia di difesa della giurisdizione ecclesiastica a livello locale e di tutela della funzione pontificale del vescovo soprattutto in territori di frontiera come quelli italo-elvetici, dove era maggiormente necessario contrastare i protestanti, anche in concorrenza e sovrapposizione con i poteri inquisitoriali romani. Un'azione intransigente che, in una terra piena di calvinisti come la Valtellina, una sorta di potenziale testa di ponte della diffusione del protestantesimo nell'Italia settentrionale, provocò esplosivi conflitti religiosi, politici e sociali, in cui Rusca trovò la morte nel corso di una seduta di tortura.

Anche nella sua concreta attività pastorale Rusca incarnò il modello dell'arciprete borromaico tracciato negli *Acta mediolanensis*, il cuore e il motore indispensabile per realizzare quella riforma della Chiesa *in capite et in membris* richiesta dal Concilio di Trento. Un'azione che, per avere successo, doveva partire dai modelli di comportamento e dagli esempi più vicini ai fedeli e al loro concreto vissuto sociale e religioso. Nell'importante diocesi lombarda, grazie all'esempio di Carlo Borromeo, si era assunto il riferimento di un'ecclesiologia pastorale che vedeva al vertice della piramide l'arcivescovo, ma dove ogni pastore, anche il più umile, aveva l'obbligo di seguire con cura assidua, proprio come faceva Rusca a Sondrio, il proprio gregge, oltre l'obiettivo materiale della sicurezza e dei benefici. L'arciprete, infatti, era al capo di tutti quei sacerdoti sparsi nelle piccole e numerose pievi della zona che Rusca coordinava applicando, a quel livello di base, la funzione pontificale che, a sua volta, l'arcivescovo esercitava su di lui. L'idea era che soltanto una riforma dei costumi dal basso e una rigorosa azione a livello diocesano, di tipo orizzontale e periferico e non verticale e centralistico, avrebbe potuto sprigionare quelle energie necessarie per contrastare con serietà la riforma protestante, soprattutto in territori di frontiera come quelli italo-elvetici.

¹⁴ Si veda la lettera di Nicolò Rusca a Carlo Borromeo, post 1581 ante 3 novembre 1584, pubblicata da S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10, 11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 149. Sulla biblioteca di Rusca e le sue letture si rinvia a G. Pozzi, *Libri appartenuti a Nicolò Rusca*, in D. Jauch, F. Panzera (a cura di), *Carte che vivono. Studi in onore di don Giuseppe Gallizia*, Armando Dadò, Locarno, 1997, pp. 321-330.

Nel corso della sua azione pastorale a Sondrio Rusca si distinse come protagonista di alcune dispute controversiste con i protestanti, tra le quali si ricordano quella riguardante la natura umana e divina di Gesù Cristo, data alle stampe nel 1598¹⁵, e quella concernente l'identità del sacrificio eucaristico che non poteva essere considerato una semplice «commemorazione», tenutasi a Piuro nel marzo 1597. Egli fu in contatto epistolare con il cardinale gesuita Roberto Bellarmino che riconobbe le sue qualità di controversista definendolo «ornato di tanta dottrina»¹⁶, ma i suoi interventi e trattati in merito sono andati quasi completamente dispersi forse per facilitare l'avviamento del processo di canonizzazione, in cui un eccessivo impegno dottrinale e teologico avrebbe potuto costituire un intralcio al proseguimento della causa. Tanto più che con queste dispute Rusca continuava a violare i regolamenti dello Stato dei Grigioni, i quali avevano proibito a entrambe le confessioni presenti sul territorio di continuare a svolgere del proselitismo religioso, così da facilitare il più possibile una pacifica convivenza nella comunità.

A questo proposito è di particolare interesse la disputa sull'autorità del papa che lo vide contrapporsi nel gennaio 1592 al ministro protestante lucchese Scipione Calandrini¹⁷, rettore della Chiesa riformata di Sondrio fino al 1607, mentre entrambi si trovavano davanti al capezzale di un'ammalata di confessione riformata, zia di una neo-convertita al cattolicesimo. Calandrini era fuggito a Ginevra nel 1559 e aveva insegnato presso l'Università di Heidelberg prima di diventare pastore della comunità riformata di Sondrio, dove aveva sostituito Pietro Paolo Vergerio. Nella circostanza della disputa il calvinista lucchese accusò Rusca di avere divulgato un libro del sacerdote Francesco Panigarola, in cui Giovanni Calvino era definito eretico, contro i regolamenti delle Tre Leghe che proibivano sia ai cattolici sia ai riformati questo tipo di discredito pubblico della confessione altrui. L'arciprete tenne il punto e continuò a difendere l'opera di Panigarola, proclamandosi disposto a farlo sino al sacrificio della vita. In una precedente *Apologia pro auctoritate Romani pontificis adversus Scipionem Calandrinum olim Sondrii ministrum*, purtroppo andata dispersa, l'autore individuava in una que-

¹⁵ N. Rusca, *Acta disputationis Tiranensis adversus Calvinum et Ministros Calvinii defensores*, Como, 1598. Su questa disputa e la successiva si veda A. Pastore, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento: fede, cultura, società*, Viella, Roma, 2015, pp. 72,73 (pubblicato per la prima volta da SugarCo edizioni, Milano, 1975).

¹⁶ Il giudizio si trova in una lettera di Bellarmino a Rusca del 4 gennaio 1616 pubblicata in S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 208).

¹⁷ Su questa figura si rinvia a F. Zuliani, *Scipione Calandrini e Tommaso Contarini scrivono a Johann von Salis-Samedan (1595-1596)*, «Quaderni grigionitaliani», 85 (2016), pp. 10-18.

stione di legittimità la principale differenza tra la sua autorità e quella di Calandrini: egli, infatti, era stato nominato all'ufficio di arciprete direttamente da Dio grazie alla mediazione dei prelati della Chiesa cattolica che lo avevano elevato a quell'incarico; a questo argomento Calandrini aveva opposto il fatto che «la mia autorità, dunque, per usare il vostro modo di dire; o la vocation mia, per usare il nostro» era invece scaturita dal sinodo della Rezia, una sorta di collegio dei ministri evangelici, che lo aveva promosso pastore¹⁸.

Questi scontri dottrinari che videro protagonista Rusca sono parte integrante di un'intera vicenda storica che non può essere disgiunta dalla realtà geografica della Valtellina, in cui le ampie valli, le alte montagne e i tanti «paesi stretti» che componevano quella terra di confine sembravano quasi accompagnare, con la loro stessa conformazione territoriale, l'esistenza di una realtà pluriconfessionale basata su un forzato pluralismo religioso¹⁹. Secondo la visita pastorale del vescovo di Como Filippo Archinto, la Valtellina nel 1614 era una delle regioni con la «più ampie e fertile valle di tutta l'Europa»²⁰, con centomila abitanti divisi in centoventi paesi e frazioni, costretti a sopportare il duro giogo dei Grigioni dai cui magistrati erano spremuti «in tutti i modi leciti e illeciti» a causa della loro «insaziabile ingordigia». I protestanti erano circa tremila, sparsi nei maggiori centri, e dunque di piccolo numero ma col vantaggio di godere della protezione dei magistrati civili «per lo più eretici che procurano ai cattolici molestie innumerevoli, suscitano persecuzioni, infliggono loro danni deplorabili, specialmente ai religiosi».

¹⁸ Cfr. F. Valenti, *Le dispute teologiche tra cattolici e riformati nella Rezia del tardo Cinquecento. Primato del Papa, divinità di Cristo, sacrificio della messa*, Tipografia Ignizio, Sondrio, 2010, p. 158 (lettera di Calandrini a Rusca del 9 gennaio 1592).

¹⁹ Sulla complessa realtà demo-antropologica della diocesi di Como, di cui faceva parte la Valtellina, si veda R. Merzario, *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como, secoli XVI-XVIII*, Einaudi, Torino, 1981. Sul territorio di frontiera (geografica, politica, religiosa, culturale) dei Grigioni si rinvia a C. Di Filippo Bareggi, *Una terra lombarda ritrovata: la Valtellina, Bormio e Chiavenna*, in G. Rumi (a cura di), *La formazione della Lombardia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1998, pp. 177 e 206-207, ad Ead., *Le frontiere religiose della Lombardia. Il rinnovamento cattolico nella zona 'ticinese' e 'retica' fra Cinque e Seicento*, Unicopli, Milano, 1999, pp. 70, 73, 149, 191-195, alle raccolte di saggi di A. Pastore (a cura di), *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, Franco Angeli, Milano, 1991, S. Peyronel (a cura di), *Frontiere geografiche e religiose in Italia. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo*, «Bollettino della società di studi valdesi», n. 177 (1995) e, infine, al volume del 1975 ripubblicato da A. Pastore, *Nella Valtellina* cit., pp. 51, 60, 72-73.

²⁰ Cito qui e a seguire dagli atti della visita pastorale del 1614 pubblicati in G. Antonioli, S. Xeres (a cura di), *Filippo Archinto, vescovo di Como (1595-1621): visita pastorale alla diocesi. Edizione parziale (Valtellina e Valchiavenna, pieve di Sorico, Valmarchirolo)*, New Press 1995, Como, «Archivio Storico della Diocesi di Como», n. 6 (1995), pp. 477-526.

Questa convivenza forzata tra cattolici e protestanti avveniva nel segno di una doppia identità. Rusca era suddito svizzero sul piano civile, ma apparteneva alla diocesi di Como sul piano ecclesiastico, in quanto dal 1512, alla vigilia dunque della protesta di Martin Lutero, la Repubblica dei Grigioni aveva annesso la Valtellina e le confinanti giurisdizioni di Bormio e di Chiavenna. Di conseguenza la diocesi di Como era stata divisa in due: il capoluogo lariano e il lago appartenevano al ducato di Milano in mano agli Spagnoli; la Valtellina, Bormio e Chiavenna, invece, si trovavano sotto la Repubblica delle Tre Leghe, obbligate a coabitare con una nutrita presenza calvinista.

In particolare, Sondrio aveva circa duemila abitanti ed era il capoluogo della Valtellina cattolica ma anche la sede del governatore delle Tre Leghe dei Grigioni. I riformati erano circa quattrocento persone divise in tre comunità, quella di Borgo, forte con 250 membri, quella di Mossini e quella della Valmalenco, con due gruppi principali rispettivamente a Chiesa (una cinquantina di persone) e a Lanzada (un centinaio). Tali comunità riformate, minoritarie di numero ma influenti sul piano sociale, resistevano perché da Sondrio, risalendo i passi e le valli, si poteva raggiungere il capoluogo Coira, la più antica città della Repubblica delle Tre Leghe, ove non si era ancora persa la memoria di una missione inquisitoriale nel 1550 di Michele Ghislieri, il futuro Pio V, contro il locale vescovo in odore di eterodossia²¹. Per quelle lunghe strade in salita, innevate di inverno e verdeggianti d'estate, viaggiavano commercianti e maestri di scuola, ma anche nascosti sotto le balle di fieno dei carretti, i libri proibiti che propagandavano le nuove idee in campo religioso.

Gli anni successivi alla dominazione imperiale di Carlo V, che nel 1555 aveva portato alla pacificazione di Augusta con i luterani, furono caratterizzati da una convivenza improntata sulla ricerca di nuove forme di tolleranza che includesse anche i calvinisti, rimasti fuori dagli accordi imperiali. Uno sforzo teso a superare il principio del *cuius regio eius religio*, in base al quale l'unica religione praticata doveva coincidere con quella del principe e ai dissenzienti non restava che chinare il capo o intraprendere la strada dell'esilio.

Nel 1557 la dieta di Ilanz dispose il riconoscimento delle confessioni cattolica e riformata nella Repubblica delle Tre Leghe e nei territori soggetti con l'ammissione della libertà di coscienza. Si proibiva agli esponenti delle due confessioni di «schernire o disprezzare per motivi di religione» l'altra parte e si riconosceva loro la libertà di aderire a una delle due con-

²¹ Per l'episodio si veda M. Gotor, *Santi stravaganti. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica in età moderna*, Aracne, Roma, 2012, pp. 122-142 («1550: da Coira a Como, l'*annus horribilis* dell'inquisitore Michele Ghislieri»).

fessioni cristiane, quella «con la messa» (la cattolica) e quella «senza messa» (la riformata)²². Inoltre, si stabiliva che i riformati «i quali hanno receputo l'evangelio et che lo confessino, in tutti li modi siano et debbano essere reputati come gli altri homini degni di probità e di honore».

Nelle Tre Leghe si confermò il principio che ogni singolo comune aveva la facoltà di compiere in autonomia la propria scelta assumendo una sola delle due confessioni, ma il governo centrale si impegnava a garantire la possibilità di esercitare anche quella minoritaria, garantendo comunque un predicatore e un luogo di culto. A Sondrio, dove i cattolici erano la stragrande maggioranza, ciò significava che il clero romano avrebbe dovuto mantenere quello riformato in un quadro di reciproca tolleranza religiosa e di pace civile.

A ben guardare si trattò di un movimento di idee e di nuovi principi di pacificazione e di tolleranza non limitato alle valli retiche, ma che cominciò a battere nel cuore dell'Europa del secolo di ferro per ridiscutere gli equilibri stabiliti ad Augusta nel 1555 e includere nel patto confessionale europeo anche i calvinisti rimasti fuori. Ad esempio, si pensi al trattato di Cavour del 1561 che riguardò i valdesi nello Stato di Savoia e, nella confinante Francia, agli editti di Saint-Germain di sei mesi dopo e poi a quelli di Amboise nel 1563 concernenti gli ugonotti²³.

Rusca, divenuto arciprete di Sondrio nel 1590, successore di un «intruso», eletto a «rumor del volgo», del quale «non si sapeva, né mai si è potuto sapere d'onde fosse: se fosse prete o frate, ecclesiastico o laico»²⁴, si trovò al crocevia dei problemi, in una fase storica in cui si iniziò a registrare una nuova involuzione delle politiche di tolleranza e persino di libertà di coscienza elaborate e messe in pratica nel decennio successivo alla pace di Augusta. Anzi egli si rese protagonista di una vera e propria controffensiva cattolica che, sulla scia dell'esempio borromaico, non avrebbe dovuto prevedere alcuna forma di compromesso a livello diocesano con i riformati, nella convinzione che, se si fosse continuato con quelle politiche concordatarie, gli eretici si sarebbero affermati definitivamente.

²² Una versione italiana degli editti di Ilanz del 1557 è pubblicata da G. Da Prada, *L'arciprete Nicolò Rusca e i cattolici del suo tempo*, Poletti, Sondrio, 1994, p. 278.

²³ Si veda C. Zwierlein, *La pace di Cavour nel contesto europeo*, «Bollettino della società di studi valdesi», n. 202 (2008), pp. 67-99 che parla di «"transfer" della tolleranza dalla Savoia alla Francia». Si rinvia anche a S. Gargioni, *La pace di Cavour del 1561 e l'editto di gennaio del 1962: alcune note per una comparazione*, «Bollettino della società di studi valdesi», n. 214 (2014), pp. 117-132.

²⁴ Cito da T. Salice, *L'arciprete Nicolò Rusca in alcuni documenti contemporanei*, Bettini, Sondrio, 1959, pp. 7-29: p. 8 che pubblica la *Relazione sullo stato della chiesa e pieve di Sondrio*, redatta da Nicolò Rusca nel 1614 in occasione della visita pastorale del vescovo Archinto.

A Sondrio la convivenza interconfessionale venne regolamentata sin nei minimi aspetti in base agli editti di tolleranza di Llenz: ad esempio, se si trovava un defunto di cui non si conosceva la confessione, occorreva un processo e una sentenza del governatore per seppellirlo «more chatolico» o «more evangelico». Inoltre, i riformati potevano utilizzare la chiesa cattolica dei Santi Nabore e Felice e rimasero di uso comune le campane, il cimitero o, per le famiglie che già ne disponessero, le tombe all'interno della collegiata. In Valmalenco, a Chiesa come a Lanzada, era condivisa l'unica chiesa esistente con accordi scritti che ne definivano l'utilizzo; a Mossini, dove, eccetto quattro fuochi, tutti gli abitanti erano passati alla riforma venne edificato un nuovo luogo di culto protestante. La difficoltà di gestire questa convivenza interconfessionale tra le due comunità religiose portò a costruire a Sondrio una seconda chiesa e un altro cimitero a uso esclusivo dei riformati. Ciò avvenne a Lanzada nel 1578 e tutte le famiglie, cattoliche o protestanti che fossero, si suddivisero l'onere della costruzione, mentre a Valmalenco i costi della nuova Chiesa riformata ricaddero soltanto sui cattolici per «liberar [...] la chiesa di nostra quadra [...] dalli avversari nostri»²⁵.

L'arciprete di Sondrio considerava gli accordi di Ilanz un sopruso inaccettabile: egli contestava le norme per cui i canonici della collegiata erano stati «astretti» a versare un contributo annuo «al ministro luterano quale sta in questa terra di Sondrio» e addirittura l'intera rendita di uno dei quattro canonicati doveva garantire «la mercede [...] del predicante» della frazione di Mossini²⁶. Nel 1608 una lettera dei cattolici di Sondrio agli agenti del Consiglio di Valle faceva notare che «da qualche tempo in qua vedono tentarsi molte novità contro la santa religione cattolica romana et i professori d'essa» e se un cattolico passava tra i protestanti non era «permesso alli pastori cattolici di fargli liberamente la dovuta correzione»²⁷. Inoltre, Rusca ottenne, grazie al rigore della sua azione, che il capitolo canonico di Sondrio non fosse più obbligato a pagare l'annuale corresponsione di trenta zecchini per il mantenimento del ministro protestante. Infine, per rafforzare l'intervento ecclesiastico, favorì l'introduzione nei Grigioni dei cappuccini.

Nella sua visita pastorale del 1614 il vescovo Archinto sottolineò con qualche preoccupazione le novità emergenti a causa dell'attività di

²⁵ Cfr. S. Masa, *Fra curati cattolici e ministri riformati. Nicolò Rusca e il rinnovamento tridentino in Valmalenco*, Fondazione credito valtellinese, Sondrio, 2011, pp. 279-280 (richiesta al vescovo di Como di utilizzare i proventi delle elemosine per costruire la Chiesa evangelica, 24 aprile 1609).

²⁶ Lettera di Rusca e degli agenti della Chiesa cattolica di Sondrio a Federico Borromeo, Sondrio, 23 gennaio 1593, in S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10, 11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 154.

²⁷ Riportato Ivi, p. 82.

Rusca, quando scriveva nella sua relazione a Roma che «c'era stato un gran mutamento nei cattolici delle terre suddette e [a Sondrio] si erano dichiarati inimicissimi dei riformati e che i loro sacerdoti avevano loro proibito di partecipare al culto dei riformati»²⁸.

La reazione delle autorità di governo dei Grigioni, che vedevano messe in discussione dalla giurisdizione ecclesiastica delle norme civili, scattò inevitabile come una tagliola: tra il 1608 e il 1609 Rusca subì ben due processi, da cui uscì assolto, che lo accusavano di avere violato le leggi dello Stato e di turbamento della quiete pubblica.

Il primo processo si celebrò perché l'arciprete di Sondrio aveva rimproverato, contravvenendo così a quanto stabilito dall'editto di Ilanz, un giovane cattolico che si era lasciato indurre «ad andare alla predica calviniana» dal momento che si era legato alla famiglia del conte bresciano Ulisse Martinengo, passato alla Riforma e gestore delle miniere di metallo e di una fabbrica di archibugi nella zona. I cattolici di Sondrio manifestarono al Consiglio di Valle le loro perplessità per un provvedimento che appariva loro troppo severo. L'intervento ebbe successo giacché Rusca venne scarcerato dopo il pagamento di una cauzione di 4 mila scudi come lui stesso raccontò a Federico Borromeo in una lettera dell'aprile 1608²⁹.

Il secondo processo si tenne perché, a distanza di quasi quindici anni dai fatti, Rusca venne accusato di complicità nel fallito attentato del 1594 contro il già ricordato ministro protestante Scipione Calandrini. L'autore materiale del delitto accusò Rusca di avere favorito la cattura del pastore calvinista per sottoporlo al giudizio dell'Inquisizione romana, ma l'arciprete si sottrasse ai magistrati rendendosi contumace. L'individuazione di altri comportamenti sovversivi, in particolare quello di avere sobillato i soldati dei Grigioni a passare col nemico, integrò la già di per sé grave accusa. Anche questa volta il tribunale di Coira assolse con formula piena Rusca, che era stato difeso con un pubblico sindacato dalla comunità cattolica di Sondrio, ma lo obbligò a pagare 350 scudi per le spese del processo e 350 per la contumacia³⁰.

Naturalmente, l'evoluzione del quadro politico generale condizionò queste azioni dei magistrati laici contro Rusca sul terreno religioso per-

²⁸ Cito da D. Sesti, *Una gloria ticinese. Il ven. Nicolò Rusca da Bandano. Parroco di Sessa Montegio indi arciprete di Sondrio ucciso per la fede il 4 settembre 1618. Cenni biografici* cit. pp. 40-41.

²⁹ Lettera di Rusca a Federico Borromeo, Sondrio, 30 aprile 1608, in S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10, 11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., pp. 184-185. Su Martinengo si veda A. Olivieri, *Ulisse Martinengo, Brescia e la "religione helvetica" (1572-74)*, in R. A. Lorenzi (a cura di), *Riformatori bresciani del 500. Indagini*, Brescia, Biblioteca Queriniana-Grafo, Brescia, 2006. pp. 169-187.

³⁰ G.B. Baiacca, *Nicolai Ruscae S. T. D. Sundrii in Valle Tellina archipresbyteri anno MDCXVIII Tuscianae in Rhaetia ab haereticis necati vita et mors*, Como, 1621, pp. 10-11.

ché il cambio di paradigma riguardante le norme di tolleranza, cui abbiamo accennato, avvenne su scala continentale soprattutto per ragioni geopolitiche. In quegli anni, infatti, la Valtellina era tenuta d'occhio dalle principali cancellerie europee divise da una faglia non più riconducibile soltanto alla tradizionale frattura tra il fronte confessionale cattolico e quello protestante: da una parte, vi erano la Spagna, l'Austria e lo Stato pontificio e, dall'altra l'Inghilterra, la Francia, la Repubblica di Venezia e i Grigioni, impegnati a difendere l'autonomia delle Tre Leghe dalla volontà di potenza della Spagna³¹. Soprattutto la Serenissima guardava con interesse al destino di queste terre perché Bormio e la Valtellina confinavano direttamente con i domini veneziani di Bergamo e di Brescia³². La Spagna invece aveva tutto l'interesse a tenere libero quel corridoio dalla presenza protestante in modo da rendere possibile il collegamento diretto, di merci e di truppe, tra i suoi domini italiani e quelli nei Paesi Bassi in rivolta³³.

Per queste ragioni, proprio nella piccola Valtellina, metafora in scala ed epicentro di un conflitto confessionale di dimensione europea, la lotta politica e quella religiosa si sovrapposero in modo inestricabile e la soluzione dei conflitti non poté che avvenire seguendo l'esile ma tagliente filo della ragione di Stato. La questione s'inasprì quando si chiarì che la battaglia della riforma protestante sul piano religioso si era identificata progressivamente con quella della causa retica sul piano politico, realizzando una corrispondenza, anche a livello organizzativo e amministrativo, tra i singoli comuni che costituivano lo Stato dei Grigioni e le istanze di autonomia delle diverse comunità protestanti, una relazione che conquistò le classi dirigenti locali alla causa del calvinismo.

Nel 1600, quando il nuovo governatore milanese Pedro Enríquez de Acevedo conte di Fuentes iniziò la costruzione di un forte militare in

³¹ Sulla Valtellina come snodo politico, diplomatico e militare europeo si rinvia alla raccolta di saggi di A. Borromeo (a cura di), *La Valtellina crocevia dell'Europa. Politica e religione nell'età della guerra dei Trent'anni*, Mondadori, Milano, 1998 e all'inquadramento di S. Externbrink, *The Thirty Years' War in Italy (1628-1659)*, P. Schröder and O. Asbach (eds.), *The Ashgate Research Companion to the Thirty Years' War*, Ashgate, Farnham, 2014, pp. 180-181. Sugli opposti «fronti confessionali» e il ruolo del papato, si veda M.A. Visceglia, *The International Policy of the Papacy: Critical Approaches to the Concepts of Universalism, and Italianità, Peace and War*, in M.A. Visceglia (a cura di), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Viella, Roma, 2013, pp. 50-57.

³² Sul comportamento della Repubblica di Venezia nella vicenda si rinvia a S. Andretta, *La Repubblica inquieta. Venezia nel Seicento tra Italia ed Europa*, Carocci, Roma, 2000, pp. 45-70: 51-52.

³³ L'atteggiamento della Spagna è approfondito da D. Maffi, *Confesionalismo y razón de Estado en la Edad Moderna. El caso de la Valtellina (1637-1639)*, «Hispania Sacra», n. 57 (2005), p. 474.

Valtellina³⁴, i Grigioni, sentendosi minacciati, rivolsero le loro attenzioni alla Francia e a Venezia, abbandonando il rapporto preferenziale che, almeno sul piano commerciale, avevano intrattenuto fino allora con lo Stato di Milano.

Anche i processi che coinvolsero Rusca nel 1608 rappresentarono il risultato di una controffensiva giudiziaria promossa dalle Tre Leghe che presero di mira in particolare i sudditi cattolici accusati di filo-spagnolismo. Una reazione dovuta all'espansionismo militare iberico che produsse un cambiamento nell'atteggiamento della Francia e della Repubblica di Venezia, provocando la graduale messa in discussione della politica di tolleranza e di pacificazione adottata sino a quel momento.

La situazione precipitò nel 1618, quando i Grigioni, con una sorprendente mossa diplomatica, mutarono repentinamente la loro politica estera accordandosi con la Spagna per ottenere lo smantellamento del forte militare di Fuentes in cambio della concessione agli iberici della libertà di commercio e di passo. Tale decisione suscitò la dura reazione della Francia e della Repubblica di Venezia, ma anche la radicalizzazione di un fronte oltranzista interno al mondo calvinista, composto da molti «uomini spirituali» e teologi giunti da Ginevra, i quali vedevano nella Spagna il principale nemico della «libertà retica».

La saldatura politica e diplomatica tra questa nuova fazione intransigente calvinista (contraria a ogni forma di pacificazione e di collaborazione con la Spagna), e la Repubblica di Venezia produsse una nuova ondata di processi, promossi da tribunali speciali, che nel 1618 individuarono proprio nell'arciprete Rusca uno dei principali bersagli da colpire.

In quello stesso anno il sinodo riformato di Bergün, presieduto da Gaspere Alessio, un pastore teologo intransigente appena arrivato da Ginevra, decise che bisognava passare a fil di spada l'arciprete di Sondrio e gli altri «papisti che non vogliono abbracciare la nostra religione» così da rendere sicura l'alleanza con Venezia³⁵. Sull'onda del nuovo clima si verificò una sollevazione armata e, nell'estate 1618, si formò a Thusis, tra Coira e Davos, una comunità radicale calvinista, alleata

³⁴ Si veda *Il Forte di Fuentes nel Pian di Spagna (1603-2003)*, scritti di M. Fior, G. Scaramellini, A. Borghi, A. Ossio, Cattaneo Paolo grafiche, Oggiono-Lecco, 2003.

³⁵ Cito da D. Sesti, *Una gloria ticinese. Il ven. Nicolò Rusca da Bandano. Parroco di Sessa Montegio indi arciprete di Sondrio ucciso per la fede il 4 settembre 1618. Cenni biografici* cit., p. 40. Sui rapporti tra Ginevra e il movimento riformatore in Valtellina si rinvia a G. Baserga, *Il movimento per la riforma in Valtellina e le sue relazioni storiche con Ginevra*, «Periodico della società storica comense», n. 21 e 22 (1914), pp. 5-36 e 97-128.

con la Repubblica di Venezia, che istituì un «tribunale dei sospetti» per punire quanti favorivano i rapporti con la Spagna e perciò erano considerati dei traditori della patria.

La radicalizzazione di una parte del campo calvinista preparò le condizioni politiche per individuare con facilità le motivazioni di carattere religioso funzionali a determinare l'arresto di Rusca. L'arciprete si oppose, contravvenendo ancora una volta agli accordi di Ilanz, alla fondazione a Sondrio di un collegio interconfessionale calvinista-cattolico, in cui avrebbero dovuto insegnare, secondo gli ideatori protestanti, cinque professori: tre di essi, oltre al rettore, sarebbero stati riformati e due cattolici, quantunque la maggioranza degli abitanti della città seguisse quest'ultima confessione. Il collegio, la cui istituzione venne deliberata dalla dieta di Davos del 23 agosto 1617, avrebbe avuto un'impronta umanista e sarebbe stato diretto da Ercole Selis, capo del partito filo-veneto nelle Tre Leghe, con il dichiarato scopo di accogliere studenti di entrambe le confessioni religiose per favorire la loro integrazione e fare «un'opera salutare per la Chiesa e per lo Stato»³⁶. I riformati sostenevano che la scuola sarebbe dovuta servire esclusivamente per insegnare la lingua «italica» e gli studi letterari, anche se il fitto carteggio intercorso con Ginevra confermò la loro volontà di approfittarne per diffondere anche le idee riformate, forti del sostegno del re d'Inghilterra e di altri principi protestanti. Rusca vide in tale orientamento una pericolosa e inaccettabile occasione di propaganda ereticale e, perciò, si rifiutò di finanziare l'impresa con rendite ecclesiastiche, proibì ai suoi fedeli di frequentarlo e chiese all'arcivescovo di Milano Federico Borromeo le opportune risorse per istituire una scuola esclusivamente cattolica.

In questo modo, però, egli si oppose alle leggi dello Stato in una materia fondamentale come l'istruzione scolastica e divenne il bersaglio principale del gruppo di Thusis capitanato da Alessio, che sarebbe dovuto venire a insegnare proprio in quel collegio e che promosse l'azione giudiziaria contro di lui. In quei mesi Rusca si mostrò consapevole dei rischi che correva e chiese di avere un beneficio nella diocesi di Como e di abbandonare Sondrio, come si evince da una lettera inviata a Roma al segretario di Stato di Paolo V Scipione Borghese Caffarelli³⁷.

L'arciprete di Sondrio, arrestato insieme con il fratello Bartolomeo

³⁶ Cfr. la lettera delle Chiese evangeliche delle Tre Leghe alla Chiesa di Ginevra, Davos, 28 agosto 1617, riportata da S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 90 nota 7.

³⁷ Si veda la missiva di Scipione Borghese Caffarelli a Nicolò Rusca, Roma, 23 dicembre 1617, Ivi, pp. 219-220.

nel luglio 1618, fu processato nel corso del mese successivo con l'accusa di avere tramato contro la sicurezza dello Stato essendosi «temerariamente opposto al più delli Comuni et Consigli delle Tre Leghe in circa la scola a Sondrio», sia intrattenendo in quanto «papista» rapporti con la Spagna³⁸. L'arresto di Rusca suscitò una ribellione tra i cattolici di Sondrio che il governatore dei Grigioni riuscì a sedare soltanto con l'uso della forza pubblica. A nulla valsero gli interventi del Consiglio dei nobili cattolici della città che nominarono degli avvocati difensori e inviarono dei propri rappresentanti in difesa di Rusca, i quali avanzarono il dubbio che non si fosse trattato di un arresto legale, bensì di un rapimento. Neppure il successivo intervento dei Cantoni cattolici – interessati al caso dal nunzio apostolico presso i cantoni cattolici svizzeri Ludovico Sarego – e della città di Lugano, che spedì due propri rappresentanti, riuscì a ricomporre la situazione come in passato. I magistrati, secondo le norme della giustizia civile allora in vigore, il 4 settembre 1618 torturarono Rusca con la corda, ma l'imputato morì durante il supplizio perché cadde al suolo a causa di un'accidentale rottura della carrucola.

La notizia generò un grande clamore e il 14 settembre 1618 il capitano della milizia di Sondrio dovette consegnare al governatore le armi e le munizioni di guerra in dotazione al suo reparto per evitare maggiori disordini. Il 6 ottobre 1618 il governatore di Milano, il duca di Feria Gomez Suarez de Figueroa y Córdoba, segnalò il caso della prigionia e della morte di Rusca direttamente al re di Spagna Filippo III³⁹. La morte di Rusca suscitò un notevole imbarazzo tra i giudici che imposero il silenzio ai testimoni e imprigionarono chi lo aveva interrogato e fatto morire sotto i suoi occhi. Alla dieta di Coira si stabilì che il tribunale che aveva emesso «tante crudele sententia contra alcuni innocenti» avrebbe dovuto annullare i suoi atti⁴⁰. Tali tardive decisioni riparatrici sembrano confermare l'idea che si fosse trattata di una giustizia emergenziale di tipo politico promossa da un fronte estremista sorto in seno al mondo riformato retico, legato agli ambienti veneziani rimasti spiazzati dalla svolta moderata, in ambito politico-diplomatico, che aveva indotto le Tre Leghe a stringere un accordo con la Spagna. D'altra parte sappiamo che il capo del partito veneziano Ercole Salis difese l'attività

³⁸ Per il processo e la morte di Rusca si segue il racconto coevo fatto dal suo successore G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio*, a cura di T. Salice, Società storica Valtellinese, Sondrio, 1969, pp. 256-264.

³⁹ Ags, *Estado leg.* 1921, nr. 107.

⁴⁰ Relazione inviata da Coira, 9 giugno 1619, in Asvat, *Segreteria di Stato, Svizzera*, vol. 10c, f. 294v.

di questo tribunale in una lettera al segretario della Repubblica di Venezia, residente nei Grigioni, Moderante Scaramelli, ricordando che aveva condannato anche dei protestanti e aveva difeso un punto di vista inedito, ossia quello di una giustizia non confessionale, «per pura et mera materia di Stato»⁴¹.

Dopo la diffusione della tragica notizia, si misero subito in moto i consueti meccanismi di fabbricazione della santità riguardanti la diffusione della fama, la gestione del corpo come reliquia e la scrittura dell'agiografia. Delle prime manifestazioni di devozione nei confronti di Rusca corse notizia a Roma grazie a una lettera del nunzio presso i cantoni cattolici svizzeri, in cui si poneva l'accento su come fosse subito nato uno spontaneo moto di partecipazione popolare di quanti «desiderano pubblicamente et apertamente il suo arciprete come se fosse morto il padre, il pastore e protettore» e lo ricordano come «buono et sant'huomo», vittima di false accuse che lo avevano reso un «vero martire per la fede»⁴².

Si diffusero anche le testimonianze dei contemporanei che raggiunsero Milano come quella dello storiografo monzese Bartolomeo Zucchi, che celebrava Rusca come «marthire di Cristo»⁴³. Già nel luglio 1619 i monaci benedettini dell'abbazia di Pfäfers, vicino Coira, trafugarono la salma, seppellita dai calvinisti ai piedi della forca a sommo dispregio, per darle onorata sepoltura e per amministrarne le reliquie.

Anche l'agiografia fece la sua parte: l'erudito Giovanni Battista Baiacca, collaboratore del nunzio apostolico nei cantoni cattolici svizzeri Lodovico Sarego e autore nel 1625 anche di una biografia dello scrittore Giambattista Marino dedicata al cardinale Desiderio Scaglia, di cui sarebbe divenuto segretario, diede alle stampe nel 1621 una vita dell'aspirante santo, ricca di eventi prodigiosi, secondo i soliti moduli agiografici: dopo la morte di Rusca sarebbero apparsi tre lumi dietro un colle, morì annegato il figlio di un ministro suo accusatore e, nella stessa ora in cui egli subiva il martirio si staccò nella vicina città di

⁴¹ Lettera a Moderante Scaramelli, 19 ottobre 1618, in Asv, *Senato, Dispacci, Svizzera, Grisoni*, filza 13, f. 131r. Su Scaramelli cfr. S. Massara, *L'insurrezione valtellinese del 1620 nei dispacci del segretario veneto Moderante Scaramelli*, «Bollettino della società storica valtellinese», n. 14 (1960), pp. 31-115.

⁴² Lettera di Lodovico Sarego a Scipione Borghese Caffarelli, Lugano, 6 ottobre 1618, citata da D. Sesti, *Una gloria ticinese. Il ven. Nicolò Rusca da Bandano. Parroco di Sessa Montegio indi arciprete di Sondrio ucciso per la fede il 4 settembre 1618. Cenni biografici* cit., pp. 84-85.

⁴³ In una lettera dell'8-9 settembre 1618, in cui Zucchi descriveva le ultime ore di Rusca riportata da D. Sesti, *Una gloria ticinese. Il ven. Nicolò Rusca da Bandano. Parroco di Sessa Montegio indi arciprete di Sondrio ucciso per la fede il 4 settembre 1618. Cenni biografici* cit., pp. 95-96.

Piuro un costone della montagna che rase al suolo la comunità, fatto effettivamente avvenuto proprio il 4 settembre 1618⁴⁴.

Nello stesso giro di anni iniziò anche una stentata fortuna editoriale in cui l'agiografia e la storiografia, la storia laica e quella ecclesiastica si sovrapposero sino a diventare indistinguibili. Già nel 1619 l'erudito lariano Cesare Grassi compose sulla morte di Rusca un poema epico barocco dedicato all'arcivescovo Federico Borromeo⁴⁵. Nello stesso anno seguì la raccolta di cronache della città di Como dell'arciprete di Locarno Francesco Ballarini che ricordava la morte di Rusca come vittima dell'odio confessionale degli eretici, occultato dietro ragioni politiche, e collegava anche lui la sua morte alla catastrofe naturale di Piuro⁴⁶. Nel 1620 uscì il racconto del martirio di Rusca a opera del monaco certosino Riccardo Rusconera⁴⁷.

Tutto sembrava pronto per l'introduzione del processo di canonizzazione, prova ne sia che tra il 1620 e il 1630 si raccolse un elenco di presunti miracoli avvenuti per sua intercessione⁴⁸ e, nel febbraio 1636, si registrò l'impegno notarile di una serie di gentiluomini di Como⁴⁹ per sostenere la causa che però dovette arenarsi davanti ai decreti inquisitoriali del 1625, da cui abbiamo preso le mosse.

Oggi sappiamo che il materiale estensore di questi provvedimenti del Sant'Uffizio sulla santità fu proprio il cardinale Scaglia, dal 1622 anche vescovo di Como, e perciò direttamente interessato alle sorti del culto di Rusca. Come era inevitabile, esse si intrecciarono con le modalità con cui Roma scelse di gestire la crisi valtellinese, scoppiata nel 1620 con il cosiddetto «Sacro macello» che portò al massacro di diverse centinaia di calvinisti. Come è noto, i protagonisti dell'eccidio si ponevano l'obiettivo dell'annessione della Valtellina alla Lombardia spagnola, o, in subordine, dell'affidamento della valle e delle sue fortezze

⁴⁴ Documenti e testimonianze su questa catastrofe naturale sono stati raccolti da G. Scaramellini, G. Kahl, G. Falappi, *La frana di Piuro del 1618. Storia e immagini di una rovina*, Associazione italo-svizzera per gli scavi di Piuro, Piuro, 1988.

⁴⁵ Cfr. C. Grassi, *Il parlamento sopra la vita, costumi e morte seguita il ventiquattro d'agosto 1618 in Tosana Dominio dei Reti. A persuasione & furore de gli Heretici Predicanti contro l'innocentissima persona del signor Arciprete di Sondrio Nicolò Rusca [...]*, in Como, 1619.

⁴⁶ Si veda F. Ballarini, *Compendio delle Croniche della città di Como raccolta di diversi autori diviso in tre parti nel quale con brevità si tratta di tutte le cose notabili successe dall'origine di quella fino all'anno 1619*, in Como, 1619.

⁴⁷ R. Rusconera, *Martyrium B. Memoriae Nicolai Rusca, Archipresbyteri Sondriensis, Ingolstadii*, 1620.

⁴⁸ G.B. Baiacca, *Nicolai Ruscae* cit., pp. 106-109.

⁴⁹ Riportato da S. Xeres, *Dà la vita il Buon pastore* (Gv, 10,11). *Biografia di Nicolò Rusca (1563-1618)* cit., p. 229.

allo Stato della Chiesa. Obiettivi che ben presto si mostrarono evanescenti a causa di una doppia moderazione esercitata sul crinale della ragion di Stato: da parte del re di Spagna Filippo IV, ma anche di papa Paolo V interessato a salvaguardare «la pace et unione tra Principi cattolici, massime in Italia» e, dunque, desideroso che i valtellinesi, invece di infiammarsi, trovassero «i modi di poter facilitare la concordia»⁵⁰. Questo nuovo clima portò, già nel 1621, alla stipulazione del trattato di Madrid in cui il re di Spagna si impegnò a restituire la Valtellina ai Grigioni, a condizione che questi perdonassero i rivoltosi cattolici e abolissero i decreti di Davos del 1617. L'osservanza di queste clausole da parte delle Tre Leghe doveva essere garantita dalla Francia e dai Cantoni svizzeri, un accordo che il fronte intransigente cattolico locale considerò, secondo le parole del nuovo arciprete di Sondrio Giovanni Antonio Paravicini, il principale sostenitore del culto in onore di Rusca, «il più miserabile e quanto alla fede e quanto alla politica» che si sarebbe potuto stipulare⁵¹.

Proprio l'arciprete Paravicini si recò nel 1621 a Roma per chiedere al cardinale nipote del nuovo papa Gregorio XV «l'assicurazione d'una sol Religione senza mistione d'heretici», ricevendo un'indicativa risposta che ben chiariva il diverso orientamento della Santa Sede: «Io dovrò avere due occhi uno alla religione, l'altro alla pace. Non sapete che dalla guerra nasce l'heresia?» e, perciò, bisognava evitare nuovi conflitti⁵². Questa tendenza realistica richiedeva una minore autonomia diocesana e una maggiore obbedienza a Roma, ma anche una diversa disciplina devozionale, che rischiava però di confliggere con il precetto evangelico per cui «bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5, 29). Una parola d'ordine che, in quegli anni, inferorava il cuore e le menti dei seguaci di Rusca in Valtellina e di uomini come Paravicini, i quali avrebbero volentieri lasciato il campo libero a nuove guerre di religione in nome dell'obbedienza alla suprema e infallibile volontà divina.

Per questa ragione la Santa Sede bloccò sul nascere il culto di Rusca, martirizzato alla vigilia del «Sacro macello», rifiutandosi così di trasformarlo in un modello di fede e di comportamento nell'immedia-

⁵⁰ Cito da G. Signorotto, «Lo Stato di Milano e la Valtellina», in A. Borromeo (a cura di), *La Valtellina crocevia dell'Europa. Politica e religione nell'età della guerra dei Trent'anni* cit., pp. 111-139: 127.

⁵¹ Riportato da G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio* cit., pp. 32-33.

⁵² Sui rapporti tra la Santa Sede e i territori elvetici di «mescolanza confessionale» come la Valtellina cfr. B. Forclaz, *Frontières confessionnelles et politiques: la papauté et le Corps helvétique au XVIIe siècle*, in M.A. Visceglia (a cura di), *Papato* cit., pp. 242-243.

tezza degli eventi, una scelta che avrebbe allontanato quelle comunità dal supremo obiettivo politico di una pacificazione.

Nel giugno 1623 il nuovo vescovo di Como, il cardinale Scaglia nominò Paravicini vicario foraneo della Valtellina e di Bormio e visitatore apostolico nelle chiese della valle, col compito di fare diligente relazione⁵³. Con questo incarico di responsabilità Scaglia invitò Paravicini all'obbedienza in nome della ragion di Stato: se le guerre producono eresie, era più conveniente sottomettersi alla Spagna e accettare la «quiete iberica», evitando forme di parossismo devozionale e l'emergere di nuovi culti di santità che avrebbero potuto infervorare gli animi alimentando nuove tensioni in cui era difficile distinguere i confini tra l'ambito religioso e quello politico.

Ciò nonostante, l'indomito Paravicini non cessò di occuparsi del culto di Rusca, a futura memoria. Egli si impegnò a raccogliere le reliquie del suo corpo per riportarle a Sondrio sin dal 1628 e l'anno seguente il vescovo di Como Lazaro Carafino autorizzò la celebrazione di una messa particolare in onore di Rusca nel giorno del suo martirio con l'intento di mantenerne vivo il ricordo tra i fedeli, ma nulla più.

Nel marzo 1634 sempre Paravicini fece nuovamente istanza presso il nunzio apostolico nei cantoni cattolici svizzeri per ottenere il trasferimento a Sondrio del corpo di Rusca così da rilanciarne il culto, ma i monaci benedettini si opposero. Egli si dovette accontentare dell'osso della sua tibia, il quale gli venne consegnato nell'agosto 1634⁵⁴, che però avrebbe potuto esporre soltanto in modo privato e dissimulato, ossia senza trasformarlo in una reliquia di pubblica venerazione, a causa del breve pontificio *Caelestis Ierusalem* dello stesso anno, che aveva integrato e confermato i decreti del Sant'Uffizio del 1625, nel frattempo divenuti di Urbano VIII. Di conseguenza, il corpo di Rusca, ormai un aspirante santo pressoché dimenticato, avrebbe raggiunto Sondrio soltanto nel 1838 dopo la soppressione dell'abbazia benedettina che lo aveva custodito nei due secoli precedenti, per essere riscoperto, dopo un percorso di tenace e dissimulata resistenza devozionale, soltanto nei primi anni del Novecento.

La travagliata storia del culto di Rusca attraverso i secoli assomiglia tanto al formarsi e al lento modificarsi di uno dei ghiacciai delle montagne delle sue origini: prima si verificò una glaciazione di tipo confessionale che spense il tentativo di convivenza pluri e inter-religiosa che la fine del progetto di Carlo V aveva offerto all'Europa come possibile

⁵³ Sulla missione a Roma cfr. G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio* cit., pp. 270-274.

⁵⁴ I documenti dei relativi atti sono riportati in G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio* cit., p. 34 n. 51.

soluzione dei conflitti; poi, dopo una nuova stagione di guerre, che si sarebbe conclusa soltanto nel 1648 con la pace di Westfalia e con l'inclusione anche dei calvinisti nel patto continentale tra Stato e Chiese cristiane, seguì un lento e progressivo disgelo che guardava a un orizzonte così lontano da sembrare allora irraggiungibile, quello dell'Europa pluriconfessionale e multietnica di oggi.

Nondimeno, il tempo dell'attesa, i quasi quattro secoli trascorsi dalla morte di Rusca al riconoscimento ufficiale del suo culto come beato non è stato inutile perché la sua figura di martire dei calvinisti intanto è stata trasformata dalla Chiesa cattolica nel simbolo di un rinnovato spirito ecumenico di fratellanza interconfessionale. Prova ne sia che nel 2013 ad assistere a Sondrio al solenne rito della sua beatificazione era presente in prima fila una delegazione di protestanti. In questo modo anche i riformati si sono resi protagonisti di un gesto di riconciliazione e di perdono in grado di indicare ai cittadini europei la strada che sarebbe loro consigliabile seguire, per evitare di ritornare indietro, inseguendo le orme di un passato che li attende – come ogni passato che si rispetti – con il volto di una seducente novità priva di memoria e senza storia.